أثر خبر الآحاد في العقيدة

مقاربة منهجية علمية

الأستاذ: زهير بن عمر
(جامعة الجزائر 1\كلية العلوم الإسلامية)

ملخص

النّاظر في التّآليف التي عَرَضت لمسألة أثر خبر الآحاد في العقيدة، يتراءى له بَادِيَ الرّأي على أنها مسألةٌ خلافيةٌ، قد انتهت إلى رأيين متعارضين، وقد استحالَ هذان الرّأيان عند المتّأخرين إلى خصومات بدأت بتبادل الاتهامات وانتهت بالقطيعة وتحذير كل طرف من الآخر، ومَرَدُّ ذلك إلى عدم التّحقيق في مدلولات المصطلحات التي عُولج بها هذا الموضوع، مما أورث هذا التّصور الخاطئ، ... وفي هذه الدّراسة سنقدم مقاربة نَخلُصُ من خلالها إلى أنّ كلام السّابقين في هذه المسألة واحد أو يكاد يكون.

الكلمات المفتاحية: العقيدة، المتواتر، الآحاد، القطع، الظن، الأصل، الفرع.

Résume

Le lecteur des ouvrages traitant de l'impact des Hadiths Ahaâd sur la doctrine, a l'impression d'amblé, que le sujet est controversé. Cette controverse a fini par une virulente opposition qui atteint des proportions hors normes. Tout ceci est dû à une mauvaise définition de la terminologie usuelle, dans cette étude nous proposons une approche qui résume que ce qui a été dit par les anciens à ce sujet est presque identique si ce n'est totalement.

Mots clés: *Doctrine*[(1)]. *Al-Moutawatir*[(2)] , *Al-Ahaâd*[(3)], *Péremptoire*[(4)], *Probable*[5]. *Origine et Branche*[6].

تمهيد

من الموضوعات التي شغلت الفكر الإسلاميّ ردحا من الزمن ولا تزال، وأثارت فيه إشكالات انقسم حيالها إلى رأيين متعارضين، موضوعُ خبر الآحاد من جهة ما إذا كان له أثر في العقيدة، بحيث تثبت به المسائل العلميّة النظريّة، أم ليس له أثر فيها، فلا يثبت به منها شيء، بل يبقى مقصورا على المسائل العمليّة لا يتجاوزها إلى غيرها.

وليست المشكلة في انقسام الرّأي وتعدّد النّظر، إذ هو ثراء ونماء، وليس مدعاة للضّيق والقلق، وإنّما المشكلة في استحالة ذلك إلى خصومة حادّة، جعلت أصحاب ذينك الرّأيين يتبادلون التّهم والشّتائم، بما زاد في تعميق الهوّة وشقّ الصّف وانقسام الكلمة، وإخراج المسألة من دائرة الاختلاف المشروع إلى دائرة التّفرق المذموم.

وسنقدم في هذه الورقة مقاربة منهجيّة، نبيّن من خلالها بأنّ الأمر أيسر من أن يقع فيه الخلاف على هذا النّحو الشّائن، بل إن المسألة تكاد تكون محلّ اتّفاق بين الطّرفين –

(1) *Ce qui a été rapporté par l'ange Gabriel, est qui est destiné à la croyance par le cœur, la «Foi».*

(2) *Al-Moutawatir: ce qui a été rapporter par un groupe de personnes qui a leurs tours l'on rapporter d'un autres groupe tout au long de la chaine de transmission jusqu'à son origine, de tel sorte que l'habitude admet leurs incapacité; tous les rapporteurs ;de s'entendre à relayer un mensonge.*

(3) *Al-Ahaâd :Ce qui n'a pas atteint le rang du Moutawatir.*

(4) *C'est la conscience absolue ou péremptoire, qui n'admet aucunes oppositions.*

(5) *C'est la conscience plus que probable avec néanmoins une possibilité d'opposition.*

(6) *Origine et Branche :Dans le vocabulaire usuel du credo ou de la doctrine ces deux termes ont trois sens principaux qui sont comme suite:*

1- Origine: rend quelqu'un qui refuse d'y croire, mécréant. Et la Branche ne rend pas celui qui n'y croit pas, mécréant.

2- Origine: c'est la doctrine, et la Branche c'est la Sharia «loi».

3- Origine: c'est le péremptoire ou l'absolue de la doctrine et de la sharia, et la Branche c'est le probable de la doctrine et de la sharia.

إن لم تكن كذلك بالفعل –، ويكاد الخلاف فيها يكون خلافا لفظيا لا يتجاوزه، وإنّما توهّم كثيرون بأنّه خلاف على الحقيقة، بسبب عدم الوقوف على معاني المصطلحات التي نُسج بها هذا الموضوع، وعدم الإدراك الدّقيق للحقول المفاهيمية التي تدور فيها هذه المصطلحات. ولعلّ من أهمّ هذه المصطلحات مصطلحُ العقيدة الذي أدّى عدمُ ضبطه بدقّة إلى رؤية ضبابية وعاتمة لهذا الموضوع، جعلت الخلاف يبرز فيه حادا ولا يزال، ولذلك ارتأينا ضرورة البدء بدراسة هذا المصطلح على طريق الدخول في الموضوع المراد بحثه.

تعريف العقيدة

على الرغم من ذهاب كثير من الدّارسين إلى أن مصطلح العقيدة من المصطلحات الحادثة، التي لم تكن معروفة من قبلُ في التراث العقائدي الإسلامي، ولم يكن معروفاً عند السلف، ولم يرد في الكتاب ولا في السنة، وإنّما ظهر في العصور المتأخرة، إلا أنّ هذا غيرُ صحيح ولا مطابق للحقيقة، إذ إننا نجد كثيرا من السّابقين من استعمل هذا اللفظ في كلامه، بل منهم من استعمله عنوانا لبعض مؤلفاته، وممن ورد هذا اللفظ في كلامهم محمد بن نصر المروزي (ت. 294 ه) حيث قال: "لأنه إذا اعتقد أنّ الله ليس بكريم، ولا يستحق المدح الحسن، فقد اعتقد الكفر، ولم يعرف الله، وكذلك إن اعتقد أنّه قد ظلمه، وجار عليه، فهو كافر لم يعرف الله"[1]، وممن استعمله أيضا عنوانا لبعض مؤلفاته إمام الحرمين الجويني (ت. 478 ه)، فقد سمى كتابه بـ "العقيدة النظامية"، وكذلك الإمام أبو عثمان إسماعيل الصابوني (ت. 449 ه) فقد سمى كتابه هو أيضا "عقيدة السلف أصحاب الحديث"،[2] بل إنّنا نجد هذا اللفظ قد ورد بهذا

(1) محمد بن نصر المروزي، تعظيم قدر الصلاة (ط، 1، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار بالمدينة المنورة): 2/ 733.

(2) هناك نصوص كثيرة عن السابقين ورد فيها هذا اللفظ مستعملا في المعنى الذي يستعمل به الآن فنحن نجده عند الإمام ابن سريج (ت.306 ه)، وكذلك عند الإمام الطبري (ت. 310 ه)،

المعنى في حديث النّبي صلى الله عليه وسلم حيث قال "لا يعتقد قلب مسلم على ثلاث خصال، إلا دخل الجنة ..."[1]، وهناك نصوص كثيرة ليس المقام مناسبا لسردها تصب في تأكيد هذا الأمر، وتؤكد استعمال هذا اللفظ عند المتقدمين بالمعنى نفسه الذي يدل عليه في الاستعمال المعاصر، مما يضعف مقولة ادعاء أن هذا المصطلح حادث لم يستعمل إلا في العصور الأخيرة، ولربما عدمُ استعماله بشكل واسع عند السّابقين يفسرُ لنا صعوبة العثور على تعريف له بنحو ما تُضبط به سائر الألفاظ والمصطلحات، وقد أدى هذا إلى اختلاف تعريفه عند المعاصرين على أنحاء كثيرة، تتقارب في مفهوماتها وإن كانت قلقة في صياغتها بحكم أنها لم تحقق شروط الصناعة التّعريفية، وقد وردت لهذا المصطلح تعريفات في كتب بعض المتقدّمين وكثير من المتأخرين لا

=وكذلك الحكيم الترمذي (ت. 320 ه)، وكذلك أبو حاتم بن حبان (ت.354 ه)، وغير هؤلاء كثير، كما أن هناك مؤلفات كثيرة ورد فيها هذا اللفظ مثل كتاب، شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (ت418 ه) وكتاب الإرشاد إلى قواطع أدلة الاعتقاد للجويني (ت 478 ه)، وكتاب الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت 505 ه) وغير هذا كثير

(1) أصل الحديث كما ورد في سنن الدارمي أخبرنا عصمة بن الفضل، ثنا حرمي بن عمارة، عن شعبة، عن عمرو بن سليمان، عن عبد الرحمن بن أبان بن عثمان، عن أبيه قال : "خرج زيد بن ثابت من عند مروان بن الحكم بنصف النهار، قال :فقلت : ما خرج هذه الساعة من عند مروان إلا وقد سأله عن شيء، فأتيته فسألته، قال نعم، سألني عن حديث، سمعته من رسول الله ﷺ قال: نضر الله امرأ سمع منا حديثا، فحفظه، فأداه إلى من هو أحفظ منه، فربَّ حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، لا يعتقد قلب مسلم على ثلاث خصال، إلا دخل الجنة، قال: قلت: ما هي؟ قال: إخلاص العمل، والنصيحة لولاة الأمر، ولزوم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم، ومن كانت الآخرة نيته جعل الله غناه في قلبه، وجمع له شمله، وأتته الدنيا، وهي راغمة، ومن كانت الدنيا نيته، فرق الله عليه شمله، وجعل فرقه بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما قدر له، قال: وسألته عن صلاة الوسطى؟ قال: هي الظهر، سنن الدارمي 1/ 86.

تتوفر على الشّروط العامّة لصياغة التّعريفات، بما أدى في رأينا إلى إظهار كثير من الإشكالات سنركز نحن على اثنين منها لما لهما من صلة وطيدة بالموضوع محلّ البحث.

الإشكال الأوّل: هو أنّ عدم ضبط التّعريف جعل مصطلح العقيدة عائما، بحيث تتداخل فيه عدّة معان ليس لها صلة بالعقيدة أصلا، إلى درجة أنّنا نجد ما عرّف به هذا المصطلح ينطبق على الشّريعة التي هي الجانب العملي للعقيدة، بل ويصدق كذلك على كلّ ما هو من حقائق العلوم العقليّة والتجريبيّة والإنسانيّة، من مثل حقائق الرياضيات والكيمياء والتّاريخ وعلم النّفس والاجتماع. حتى غدا من الصّعب أن نقف على الخيط الرّفيع الذي يفصل بين ما هو من العقيدة وما هو من حقائق العلوم الأخرى، وبمجرد النّظر في تعريف للشيخ أبي بكر جابر الجزائري أو الأشقر أو الميداني أو الطنطاوي أو غيرهم يؤكد هذا الأمر ويثبته. وكمثال لذلك تعريف الشيخ أبي بكر جابر الجزائري الذي أورده في كتاب "عقيدة المؤمن" حيث عرف العقيدة بقوله " **هي مجموعة من قضايا الحق البديهية، المسلمة بالعقل والسمع والفطرة، يعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره، جازما بصحتها، قاطعا بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصّح أو يكون أبدا**"(1). وواضح من هذا التعريف أنّه قد أخلّ بالضّوابط العامّة التي يشترط اعتبارها في التّعريفات من عدّة وجوه:

الأوّل: عدّ المسائل العقائدية بديهية يشعر بأنها لا يتوقف حصولها على دليل، لأنّ الأمر البديهي هو ما لا يحتاج إلى دليل، في حين أنّ مسائل العقيدة لا تكون كذلك إلا إذا ثبت بها الدّليل النقلي على أنها عقيدة، وإلا لكان الإنسان متبعا لما ليس له به علم وتلك مخالفة صريحة لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا**﴾ [الإسراء: 36]، فالمسائل العقائدية لا تؤخذ إلا من النقل، إذ المصدر الوحيد بل الأوحد للعقيدة كما الشريعة هو النقل لا العقل، ولا يعارض هذا ما هو ثابت من أن جمهرة من الفلاسفة والمفكرين والعلماء توصلوا إلى بعض مسائل

(1) أبو بكر جابر الجزائري، عقيدة المؤمن (مكتبة الكليات الأزهرية، ط2 سنة 1978): 21.

العقيدة بعقولهم من دون أن يكون لهم مستند من النقل، كشأن سقراط وأفلاطون أرسطو وديكات وغيرهم، لأن ما توصلوا إليه إنما هو حقائق معرفية وعلمية يصل إليها العقل باعتباره مصدرا للمعرفة أولا، وباعتبار تلك المسائل المتوصل إليها حقائق موضوعية وعلمية ثانيا، ولكن لا يمكن أن تتحول هذه الحقائق إلى عقيدة إلا إذا جاء النّص يتعبدنا بها، وهذا ما يفرق بين ما هو عقيدة وما هو علم، فكل عقيدة إسلامية علم، وليس كل ما هو علم عقيدة. ومن ثم فلا يلزم من كون البعض توصل إلى بعض مسائل العقيدة بالعقل أن يكون مصدر العقيدة ثنائيا يتوزع بين العقل والنقل، وإنما يبقى النقل هو المصدر الوحيد والأوحد لها، وليس للعقل إلا دور الإدراك والتعزيز والتعقل لهذه المسائل، على معنى أنه يقضي بوجوب مسائلها أو جوازها ولا يقضي باستحالتها.

ثانيا: عبارة "المسلمة بالعقل والسمع والفطرة"، تتردد فيها "الواو" بين أن تكون بمعنى العطف وأن تكون بمعنى التخيير، وعلى الأول يكون المعنى أن كل مسائل العقيدة مسلمة بالسمع والعقل والفطرة وهو مخالف لواقع العقيدة إذ بعض مسائلها مسلمة ببعض هذه الأشياء لا بكل هذه الأشياء، كمثل الصفات الخبرية، وأمّا على الثاني فإن المعنى أنّ كل مسائل العقيدة مسلمة ببعض هذه الأشياء وهو مخالف أيضا لواقع العقيدة، إذ بعض مسائلها مسلم بكل هذه الأشياء لا ببعضها كصفة الوجود الإلهي مثلا، وفي كلا الحالين يكون التعريف غير جامع لكل مسائل العقيدة كما هو مقرر في علوم المنهج.

ثالثا: عبارة "يعقد" يعتبرها النقاد وقوعا في الدّور الذي هو توقّف الشّيء على ما به يتوقف الشيء، فلا يصح تعريف الشيء ببعض مشتقاته إذ إن ذاك يفضي إلى أن يتوقف تعريف أحدهما على الآخر وهو دور واضح البطلان لا يصح.

رابعا: تردد بعض المصطلحات مثل "جازما" و"قاطعا" يجعل العقيدة مقصورة على ما كان يقينيا فقط، وهو يخرج من التعريف كل ما لم يبلغ درجة اليقين وهو ما سنناقشه في الإشكال الثاني.

الإشكال الثاني: هو قصر مصطلح العقيدة على ما هو قطعي ويقيني من دون أن يمتد ليشمل حتى ما دون ذلك مما ثبت بالأدلة الظنية، حتى شاع بين الباحثين أن العقيدة لا تكون إلا قطعية من دون تقييد هذا الإطلاق بكونه في الأصول لا في الفروع. ولا يكاد تعريف من التعريفات الشائعة للعقيدة وخاصة في كتابات المتأخرين يخلو من هذا الإشكال، وكأمثلة على ذلك ما تقدم به الدكتور عمر سليمان الأشقر من تعريف للعقيدة بقوله "هي الأمور التي تصدق بها النفوس وتطمئن بها القلوب، وتكون يقينا عند أصحابها، لا يمازجها شك ولا يخالطها ريب"[(1)]، ومع أنه يحيل في هذا التعريف إلى كتاب مجموع الرسائل للإمام حسن البنا ، إلا أنه فاته ملحظ دقيق في تعريف البنا يجعل التعريفين مختلفين، من جهة أن تعريف البنا يشترط الوجوب فيقول: "العقيدة هي الأمور التي يجب أن يصدّق بها قلبك، وتطمئن إليها نفسك، وتكون يقينا عندك، لا يمازجه ريب، ولا يخالطه شك"[(2)]، والوجوب هنا هو حكم شرعي يخرج هذا التعريف من أن يكون شاملا لما سوى العقيدة من مسائل العلوم العقلية والإنسانية والتجريبية، ويجعله مقصورا على المسائل الدينية فقط، وعلى الرغم من هذا الفرق بين تعريف الأشقر وتعريف البنا إلا أن كليهما ينتقد من جهة عدم منعه لما سوى العقيدة من الدخول فيها فيكون غير مانع، ومن جهة أن يخرج كثيرا من مسائلها منها فيكون غير جامع. كما أن اشتراط القطع اشتراط القطع يتناقض مع طبيعة العقيدة في حد ذاتها، ويخالف طبيعتها بغض النظر على أنها صحيحة أم خاطئة، إذ العقيدة من حيث هي تتفاوت مستوياتها بين القوة والضعف، فمنها ما يكون في مستوى الجزم واليقين، ومنها ما يكون مترجحا بحكم أن دليله لا يعدو أن يكون مفيدا لأكثر من الظن، ومنها ما يكون مرجوحا، بل منها ما تقوم الأدلة قاطعة على خلافه فيكون باطلا غير صحيح، ومع ذلك لا ينفي عنه ذلك كونه عقيدة بحكم أنه مقدس عند أتباعه ومعتنقيه، بل إننا نجد أتباعه يعيشون من أجله ويموتون من أجله

(1) عمر سليمان الأشقر، العقيدة في الله: (دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن). 11.

(2) حسن البنا، رسالة العقائد، (ضمن مجموع الرسائل، ط الدار الإسلامية) : 379.

ويبذلون في سبيله النفس والنفيس والغالي والرخيص، كشأن العقائد المناوئة للإسلام، فهي على بطلانها لا يسحب منها وصف أنها عقائد، والمقصود هو أن العقيدة قد تكون ذات مستويات متفاوتة في طبيعتها بين القوة والضعف والشك والظن واليقين والبطلان، غير أن العقيدة الإسلامية تختلف عما سواها من عقائد في كونها لا تقبل إلا نوعين من الأدلة، وهما اليقين والظن.

وبناء على ما تقدم فإنّنا لا نرى ضرورة الأخذ بشيء من تلك التّعريفات بحكم ما توقعنا فيه من إشكالات معرفيّة يترتب عليها غموض في الرّؤية وتعويم للمصطلح وضبابيّة في الموضوع، وليس معنى ذلك أن نلقي بهذا المصطلح ظهريا كما ذهب إلى ذلك سامر إسلامبولي[1] من ضرورة طرح هذا المصطلح واستبداله بمصطلح الإيمان لأنه سلم من أن يكون محمّلا بأثقال الصّراعات المذهبيّة عبر التّاريخ من ناحية، ولأنّه هو ما ورد به لسان الشّرع من ناحية أخرى، لأن كلا الحجتين اللتين بنى عليهما حكم الرفض لا تصح، فالحجة الأولى ترد على مصطلح العقيدة بمثل ما ترد به على مصطلح الإيمان، ومن ثم فليس ترجيح أحدهما بأولى من ترجيح الآخر، والحجة الثانية غير مسلم بها إذ ورد لفظ الاعتقاد في لسان الشرع كما ورد لفظ الإيمان، ومن ثم فليس هذا مدعاة لطرح هذا المصطلح واستبداله بغيره، وخصوصا حينما نجد من المفكرين من استطاع الوصول إلى تعريف المصطلح بما يتساوق والشروط الموضوعية والمنهجية المعتبرة في صياغة التعريفات وبما يجنبه كل تلك المحاذير والإشكالات السّابقة الذكر، وكمثال على ذلك ما تقدم به الدكتور عبد المجيد النجار من أن العقيدة هي: "ما جاء به الوحي يكلّف الإنسان بتحمّله بالتّصديق القلبي"[2]، وواضح من هذا التّعريف أنه انطوى على قيدين مهمين، أحدهما هو اشتراط الوحي لإخراج كل ما كان من مصدر العقل أو التّجربة، والثّاني هو اشتراط التّصديق القلبي احترازا عن أن تدخل الشّريعة في دائرة العقيدة بحكم اشتراكها معها في مصدريّة الوحي، إذ الشّريعة هي أحكام

(1) سامر إسلامبولي، دراسات أصولية (ط 1، الحكمة، دمشق، سوريا، 1995): 31.

(2) عبد المجيد النجار، المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة الإسلامية: 28.

عمليّة لا مسائل عقديّة، وعلى الرّغم من أنّ تعريف النّجار أقرب هذه التّعريفات إلا أنّه لا يخلو من انتقاد شكلي لا يمس بجوهره، حيث يفهم منه أنّ العقيدة جاءت مكلّفة للإنسان فقط، في حين أن التّكليف موجّه للثّقلين، الإنس والجنّ على سواء، ولذلك نعرّف نحن العقيدة بأنها " ما يُتديّن به ممّا هو مطلوب علما" أو أنها "ما يتديّن به مما هو مطلوب لا على سبيل العمل غير القلبي"، أو أنها "ما يتدين به مما يطلب تحمله بالتصديق القلبي" وهذا التّعريف الأخير يتقارب مع تعريف النّجار إذ لا ترد عليه تلكم الإشكالات التي وردت على جملة التّعريفات الشائعة في كتب الدّارسين، من عدم الانضباط مع القواعد المنهجيّة العامّة المشترطة في الصّياغة التّعريفيّة، وفي الوقت نفسه يعبّر عن طبيعة العقيدة من حيث اختلاف مستويات قوّتها بحسب درجة وقوّة دليل إثباتها.

وهذا الذي انتهينا إليه في تعريف العقيدة يترتب عليه جملة من النتائج أهمّها أنّ العقيدة بما أنّ أدلتها تختلف من حيث قوّةُ الثّبوت، فإنّها ليست في درجة واحدة، وإنما هي مستويات متفاوتة، تترتب عليها آثار مختلفة، وقد اصطلح العلماء على تسمية هذا التفاوت بالأصول والفروع، غير أنّ هناك من نازع في هذا التقسيم لاعتبارات معينة، ولذلك سنبحث في العنصر الموالي هذه المسألة بما يميط اللثام عنها.

العقيدة أصول وفروع

شاعَ في كتب الكلام والأصول والفقه أنّ الدّين أصولٌ وفروعٌ، وذهب أغلبُ الدّارسين إلى اعتبار هذا التّقسيم والتّسليم به، وإن كانت مدلولاتُه تختلف بينهم من معنى إلى آخر، غير أنّ البعض[1] قد نازع في ذلك ورفضه، بل عدّه بدعة في الدّين، وقد استند أصحاب هذا الرّأي إلى جملة من الأدلّة تتمحور حول أنّ هذا التّقسيم لم يرد

(1) انظر، محمد بن صالح العثيمين، شرح نظم الورقات (ط1، دار بن الجوزيي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1425): 232. وانظر، محمد علي فركوس، تنبيه المستبصرين بمفهوم التقسيم الاصطلاحي للدين، (ط1، دار العواصم للنشر، الجزائر، 2014): 56.

به الكتاب ولا السّنّة، ولم يعرف عن الصّحابة ولا التّابعين ولا أئمة الإسلام، وأنّ ما يلزم عنه من نتائج مخالفة للدّين،[1] ونحن نرى بأنّ هذه المستندات ليست من القوّة بحيث ترتقي إلى ردّ هذا التّقسيم، ذلك لأنّ الاستقراء قد دلّ على أنّ أحكام الشّرع ليست بنسب متساوية من حيث الآثار المترتبة عليها، وقد ثبت أنّ الصّحابة قد اختلفوا في مسائل ولم ينكر بعضُهم فيها على بعض، فضلا عن أن يضلّل أو يكفّر بعضُهم بعضا، كاختلافهم في رؤية النّبي ﷺ لربه في الدّنيا، وبديهي أنّ مسألة رؤية النبي لربه في الدنيا ليست من العمليات، فلو فُرض أنّ العقيدة أصولٌ كلها لا فروع فيها للزم عن ذلك أن الصّحابة قد اختلفوا في الأصول، وهذا اللاّزم باطل فدلّ على أنّ الملزوم باطل، ومنه فلا مناص من القول بأنّ هذه المسألة من الفروع لا من الأصول، كما أنّ لفظ الأصل والفرع لم يكن غريبا عن سلف هذه الأمّة، وقد ورد في كلامهم في نصوص كثيرة منها ما ذكره ابن بطّة عن التّابعي الجليل عبد الله بن المبارك رضي الله عنه (ت 181 ه) أنه قال: "إِنَّا لنستطيع أَنْ نحكي كلام اليهود والنّصارى، ولا نستطيعُ أن نحكيَ كلام الجهميَّة، ولولا أَنَّك قُلتَ إِنَّ أَهلَ الزَّيغ يَطعنون على أَئمّتنا، وعلمائنا باختلافهم، فأحببَت أَن أُعَلِّمَك أَنَّ الَّذِي أَنكروه هُم ابْتَدَعوهُ، وَأَنَّ الَّذِي عَابوهُ هُمُ اسْتحْسنُوهُ، وَلوْلَا اخْتلافُهُمْ فِي أُصُولِهِمْ وَعُقُودهِمْ وَإِيمَانِهِمْ وَدِيَانَاتِهِم لَمَا دَنَّسْنَا أَلْفَاظَنَا بِذِكْرِ حَالِهِم. فَأَمَّا الِاخْتِلَافُ فَهُو يَنْقَسِمُ عَلَى وَجهَينِ :أَحَدُهُم اخْتِلَافٌ الْإِقْرَارُ بِهِ إِيمَانٌ وَرَحْمَة وَصَوَاب، وَهُو الِاخْتِلَاف المحمُود الَّذِي نَطَق بِه الْكِتَاب، وَمَضَتْ بِه السُّنَّة، وَرَضِيَت بِه الْأُمَّة، وَذَلِك فِي الْفُرُوع وَالْأَحْكَام الَّتِي أُصُولُهَا تَرْجِع إِلَى الْإِجْمَاع، وَالِائْتِلَاف. وَاخْتِلَاف هُو كُفْر وَفُرْقَة وَسَخْطَة وَعَذَاب يؤول بِأَهْلِه إِلَى الشَّتَات وَالتَّضَاغُنِ وَالتَّبَايُنِ وَالْعداوةِ وَاسْتحلَال الدَّم وَالْمَال، وَهُو اخْتِلَاف أَهْل الزَّيْغ فِي الْأُصُول وَالِاعْتِقَادِ وَالدِّيَانَةِ... "[2]. وواضح من هذا النّص أنّه

(1) انظر، محمد علي فركوس، تنبيه المستبصرين: 57.

(2) ابن بطة، الإبانة الكبرى (تح، رضا بن نعسان معطي، ط2، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، 1994): 2/ 557.

قد تضمّن إثبات أنّ مسائل الدّين ليست بمستوى واحد بل هي متفاوتته من حيث ما يترتب عليها من آثار، كما تضمّن ورود لفظ الأصل والفرع عند التّابعين مما يدحض وجهة النظر المخالفة، لأنّ إبطال الكلية الموجبة لا يحتاج لأكثر من إيراد جزئية سالبة. وأمّا مسألة الآثار المترتبة على هذا التقسيم مما تخالف الدّين فليس ثمة اتفاق على المخالفة من ناحية، ولست مطردة عند كل من قال بهذا التقسيم على فرض التسليم بالمخالفة. كما لا يسلم أيضا أن أئمة الإسلام بعد ذلك لم يرد عنهم هذا التقسيم، فهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يقسم الدّين إلى أصول وفروع، بل يذهب إلى أنّ الاجتهاد في الأصول كشأن الاجتهاد في الفروع، فالمجتهد قد يكون مأجورا، وقد يكون مأزورا، وقد يكون مخطئا أو مصيبا، وقد يكون معفوا عنه.[1]

تعريف خبر الآحاد

لا يخفى على الدّارس المبتديء فضلا عن الباحث المتخصص أنّ الخبر الوارد عن النّبي صلى الله عليه وسلم قسّمه الجمهور إلى قسمين: متواتر وآحاد، وقد عرّفوا المتواتر على أنّه ما رواه جمع عن جمع إلى منتهاه بحيث تحيل العادة تواطؤهم على الكذب[2]، أمّا الآحاد فقد عرّف على أنّه ما لم يبلغ حدّ التواتر[3]، وقد اتفقت كلمة

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية،2004): 6/ 56.57.

(2) وردت تعريفات كثيرة للمتواتر تختلف في تعبيراتها إلا أنها تتقارب في معانيها، وقد جمعها الدكتور أحمد معبوط في كتابه النفيس "الخلاف في الأدلة المتعلقة بمباحث السنة" يرجع إليها بداية من الصفحة 87.

(3) وردت تعريفات كثيرة لخبر الآحاد عند علماء الأصول فقد عرفه الباجي بقوله: "وحدّ خبر الآحاد عند أهل الأصول، ما لم يقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الإخبار به، وإن كان الناقلون له جماعة" إحكام الفصول: 319، وعرفه الشيرازي بقوله: "خبر الواحد ما انحط عن حد

العلماء على أن المتواتر مفيد للعلم الضروري(1)، أمّا الآحاد، فيذهب الجمهور على أنه مفيد للظن سواء احتفت به القرائن(2) أم لم تحتف، وخالف البعض وقال بأنّه مفيد للعلم، والمقصود به هنا العلم النّظري لا الضروري، لأنّه لا يتأسس إلاّ بعد النّظر في حال الرّاوي من حيث العدالة والضبط، وفي حال السّند من حيث الاتصال أو الانقطاع، وفي حال كلّ من المتن والسّند من حيث عدم الشّذوذ والخلوّ من العلّة القادحة.

وهذا التّقسيم جار على رأي الجمهور، أمّا الحنفية فقد قسّموا الخبر إلى أقسام ثلاثة، متواتر ومشهور وآحاد، فقد جعلوا المشهور قسيما للآحاد لا قسما منه على نحو ما اعتبره الجمهور، ثمّ إنهم عرّفوه على أنّه ما كان آحادا في بدئه ثمّ تواتر بعد ذلك، على خلاف الجمهور الذين يجعلونه رتبة ما بين العزيز والمتواتر، وقد مثل الحنفية للمشهور بحديث إنّما الأعمال بالنّيات الذي هو عند الجمهور حديث غريب غرابة مطلقة.

وهنا يبرز إشكال ما إذا كان المشهور باصطلاح الحنفية يتساوى مع الآحاد باصطلاح الجمهور فيكون مقصودا في عنوان البحث أم أنّه لا يتساوى معه فلا يكون مشمولا في العنوان وبالتالي يكون غير مقصود في البحث، والذي لا خلاف عليه أنه المشهور باصطلاح الحنفية يأخذ حكم الآحاد باصطلاح الجمهور فيكون مشمولا في

=التواتر"، اللمع: 40.، وقال الغزالي: " ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستة مثلا فهو من خبر الواحد"، المستصفى: 1/ 145.

(1) العلم الضروري هو ما يقابل العلم النظري، وهو ما بلغ درجة القطع واليقين بحيث لا يتوقف إدراكه على نظر واستدلال، على خلاف العلم النظري، فإنه وإن كان قد بلغ درجة القطع واليقين إلا أنه يتوقف على النظر والاستدلال.

(2) احتفاف القرائن كأن يكون مرويا في أحد الصحيحين أو تكون الأمة قد تلقته بالقبول، فقد ذهب البعض إلى أنه يرتقي إلى إفادة القطع واليقين وخالف آخرون وقالوا بأنه يبقى مفيدا للظن وإن احتفت به القرائن.

العنوان ومقصودا فيه، ذلك لأن كلا من المشهور والآحاد مقابل للمتواتر من ناحية، وغير مفيد للعلم الضروري كما المتواتر من ناحية ثانية، وهتان النقطتان المشتركتان تكفيان في التسوية بينهما ليأخذا حكما واحدا، ومن هنا فإننا حينما نستعمل مصطلح الآحاد فهو ليس مقصورا على المعنى الذي اصطلح به عليه المتكلمون وإنما يشمل كذلك المشهور باصطلاح الفقهاء.

آراء العلماء في الاحتجاج بالآحاد في العقيدة

النّاظر في الكتب والمؤلفات التي عرضت لهذا الموضوع يلاحظ بأنّ الرّأي فيه انقسم إلى فريقين، يذهب فيهما الأوّل إلى أنّ خبر الآحاد حجّة في العقيدة، ويذهب في المقابل الفريق الثّاني إلى أنّه ليس حجّة في فيها، ... كما يبدو جليا أيضا أنّ كلا الفريقين قد ساق لتعزيز رأيه أدلّة كثيرة من المعقول والمنقول، بل تجاوز كل فريق هذا المستوى لتمتد كتاباته إلى نقد وتفنيد أدلّة الخصم ودحضها بإبطال صحّة نسبتها إلى المصدر الذي نسبت إليه، أو بمعارضتها بما يناقضها، أو بترتيب لوازم عليها توقع الخصم في تناقض وإحراج ، أو بنقدها ببعض القواعد العقلية كلزوم الدور أو لزوم الخلف أو ما شابه.

وسنعرض نحن إلى أهمّ ما استند إليه كل فريق على حِدَه، ثم نناقش ذلك بما من شأنه أن يوصلنا إلى النّتيجة التي نروم الوصول إليها.

الفريق الأوّل: وهم الذين ذهبوا إلى أنّ خبر الآحاد حجّة في العقيدة، وقد قدّم هؤلاء بين يدي دعواهم جملة من الأدلة العقلية والنقلية لتعزيز رأيهم، أبرزها وأقواها دليلان اثنان، الأوّل من القرآن والثّاني من السّنة.

أولا: دليل القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122]، ووجه دلالته أن كلمة طائفة قد تطلق في اللغة على الواحد كما تطلق على الجماعة، وأقلّ ما تتحقق به هو الواحد، فلو فرض أنّ الذي خرج هو رجل واحد

للتّفقه في الدّين، والدّين عقيدة وشريعة كما هو معلوم، فإنّ معنى ذلك أنّ العقيدة تثبت بنقل الواحد كما تثبت به الشّريعة أيضا، وليس لذلك دلالة إلا أن يكون حجّة فيها، وإلا لاستعمل في الآية لفظ الجماعة بدلا عن لفظ الطّائفة الذي هو محتمل للجماعة وللواحد، ولكن يمكن أن يتوجه على هذا الدّليل انتقاد مفاده أنّ الآية إنما تصدّرت بقوله تعالى "وما كان المومنون" أي أنّ هؤلاء الذين طلب منهم أن ينفروا للتّفقه في الدّين قد ثبت لهم الإيمان ابتداء، ومعنى ذلك أنّ ما ينفرون من أجل طلبه إنما هو ما زاد عن أصل الإيمان، ومن ثم فإنّ كان يفهم منها أنّ خبر الآحاد حجّة في العقيدة فإنما هو حجّة في ما زاد عن أصل الإيمان وإلا لما صحّ أن يسمّوا بالمؤمنين.

ثانيا: دليل السّنة، وهو ما ورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النّبيّ صلى الله عليه وسلم حينما أرادا أن يرسل معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: "إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتَهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتُرَدُّ على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائمَ أموالهم، واتقِ دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينه وبين الله حجاب"[1]، ووجه الدلالة في الحديث أن الرّسالة التي ضمنها الرسول ﷺ لمعاذ كي يبلغها إلى أهل اليمن تتضمن عقيدة وشريعة على سواء، بل إن ما تتضمنه من العقيدة يعد من أصول الإيمان، فالشهادتان أصول بالاتفاق، ومع ذلك فإنّ الذي تحمل تبليغ هذه الرّسالة رجل واحد، فلو كانت العقيدة لا تثبت بالآحاد لما أرسل النّبي صلى الله عليه وسلم معاذا وحده، وإذا كانت تثبت برواية الواحد، فلأن تثبت بالآحاد من باب أولى. وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضات كثيرة يمكن أن نجملها في مخالفته للمنقول وللمعقول على سواء، أما

(1) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا 2/ 544 (1425)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام 1/ 50 (19).

مخالفته للمنقول فهو غير مطابق للحقيقة التاريخية إذ إن النبي صلى الله عليه وسلم حين أرسل معاذا إلى اليمن لم يرسله وحده على نحو ما يتصوره البعض، وإنما أرسله على رأس جماعة من المؤمنين، وإنما كان النبي ﷺ يسمي الرجل الواحد بوصفه رئيسا لتلك البعثة[1]، وأما مخالفته للمعقول فلأنه استدلال واقع في الدور، وبيان ذلك أننا لو قلنا إنّ أهل الكتاب آمنوا بمقتضى تصديقهم بخبر رسول الله ﷺ الذي وصلهم عن طريق معاذ رضي الله عنه، فهذا يلزم عنه أنهم كانوا يؤمنون برسول الله ﷺ سلفا، لأن تصديقهم بالخبر متوقف على تصديقهم بالرسول ﷺ، ولكنهم لم يكونوا مؤمنين به ﷺ -إذ كان المطلوب منهم هو الإيمان به- فكيف يكون إيمانهم قد حصل بالخبر الذي يتوقف الإيمان به على الإيمان بمن لا يؤمنون هم به، وبعبارة أخرى نقول إن إيمانهم بالرسول متوقف على إيمانهم بالخبر، وإيمانهم بالخبر متوقف على إيمانهم بالرسول، وهذا دور واضح البطلان.

(1) مما يدل على ذلك ما جاء في تاريخ الطبري "عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصاري السلمي وكان فيمن بعث النبي صلى الله عليه وسلم مع عمال اليمن في سنة عشر بعد ما حج حجة التمام، وقد مات باذام، فلذلك فرق عملها بين شهر بن باذام، وعامر بن شهر الهمداني، وعبد الله بن قيس أبي موسى الأشعري، وخالد بن سعيد بن العاص، والطاهر بن أبي هالة، ويعلى بن أمية، وعمر بن حزم، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياضي وعكاشة بن ثور بن أصغر الغوثي، ... ومعاوية بن كندة، وبعث معاذ بن جبل معلما لأهل البلدين: اليمن وحضرموت" تاريخ الطبري: 2/ 247. وكذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده أثناء قصة بريدة قال: "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثين إلى اليمن، على أحدهما علي بن أبي طالب ..." مسند الإمام أحمد : 5/ 356. وهذا فيه تأكيد على أن سيدنا معاذ رضي الله عنه كان في بعث، أي في جماعة، لما ذهب إلى اليمن ولم يكن وحده.

الفريق الثاني: وهم الذين ذهبوا إلى أنّ الآحاد ليس حجة في العقيدة، وقد قدم هؤلاء بين يدي دعواهم جملة غير يسيرة من الأدلة والحجج، من المنقول ومن المعقول، والمتأمل فيما قدموه يلحظ بأن أغلب تلكم الحجج ترتد إلى أصل واحد، مفاده أن خبر الآحاد بما أنه مفيد للظن، فلا يمكن أن يكون حجة في العقيدة، لأن العقائد لا تبنى على الظن وإنما تبنى على اليقين. وحاصل هذا الأصل أنه مبني على مقدمتين فنتيجة تأخذ الشكل الآتي:

المقدمة الكبرى: العقيدة لا تبنى على الظن.
المقدمة الصغرى: خبر الآحاد مفيد للظن
النتيجة: خبر الآحاد ليس حجة في العقيدة.

وقد استدل أصحاب هذا الرّأي على أنّ خبر الآحاد مفيد للظّن بأنّ الرّاوي في خبر الآحاد يجوز عليه الخطأ والسّهو والنّسيان، وأنّ هذا التّجويز ليس مجرّد افتراض ذهنيّ يحتمله العقل، وإنّما هو واقع فعليّ حدث في زمن الصّحابة أنفسهم، ولئن كان قد حدث في زمنهم فلأن يحدث فيما من دونهم من باب أولى، وقد أوردوا في ذلك جملة من الآحاديث تثبت أنّ الصّحابة قد استدرك بعضهم على بعض في المرويات، من ذلك ما استدركته السّيدة عائشة رضي الله عنها على كثير من الصّحابة كاستدراكها على أبي هريرة وعلى ابن عمر وابن عباس وغيرهم، حتى إنّ بعض العلماء قد جمع هذه الاستدراكات في مؤلفات خاصة، كنحو ما ألفه بدر الدّين الزركشى مما أسماه "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصّحابة"، وكذلك ما جمعه السيوطي في مؤلف أسماه "عين الإصابة في استدراك عائشة على الصّحابة".

وقد بنى كلّ من الفريقين على ما ذهب إليه نتيجةً تتّصل بما يفيده خبر الآحاد من قطعية أو ظنية، فذهب الفريق الأوّل إلى القول بأنّ خبر الآحاد بما أنّه حجّة في العقيدة فهو يفيد العلم والقطع، وعكس الفريق الثّاني المسألة إلى القول بأنّ خبر الآحاد بما أنّه يفيد الظّن فلا تقوم به حجة في العقيدة، وهذا يعني أنّ كليهما جعل لإفادة الآحاد للقطعية أو الظنية أثرا في الاحتجاج به في العقائد، ونحن نرى بأنّ القول بقطعية أو

ظنية خبر الآحاد لا دخل له من قريب أو بعيد في مسألة الاحتجاج به في العقيدة من عدمها، كما سيتبين آخر هذا البحث.

وبعد ما تقدم من كلام عن مصطلح العقيدة وعن تعريف الآحاد، وعمّا يفيده خبر الآحاد من قطعية أو ظنية، ومن كلام عن اختلاف العلماء فيه إلى رأيين متقابلين فيما إذا كان يحتج به في العقائد أو لا، فإننا نرى ضرورة الإشارة إلى ملاحظة من الأهمية بمكان، تشكّل الحجر الأساس على طريق حلّ هذه المعضلة التي نشبت بين هذين الفريقين، وتكمن في أن القارئ لكتب ومؤلفات أصحاب الرأيين السّالفي الذّكر، يجد بأنّ ما ضمّنوه كتبهم من كلام حول العقيدة يتعارض -على الأقل ظاهريا- مع ما صرّحوا به من آراء حيال ما إذا كان خبر الآحاد حجة في العقيدة أم لا، فالفريق الذي يذهب إلى عدم حجيّة خبر الآحاد في العقيدة نجده قد ضمّن مؤلفاته كثيرا من العقائد الثّابتة بأخبار الآحاد، ويكفي دليلا على ذلك أن نفتح كتابا مثل كتاب "إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي لنجد بأنّه يعج بعقائد كثيرة لا تكاد تحصر ثبتت بأخبار الآحاد، فقد أورد حجّة الإسلام في هذا الكتاب كلاما عن صفة نفخ الصّور، وصفة أرض المحشر وأهله، وصفة العرق، وصفة طول يوم القيامة، والمساءلة، والميزان والخصماء ورد المظالم، والصّراط، وتفاصيل الشّفاعة، والحوض، والقول في وصف جهنم وأهوالها وأنكالها، وصفة الجنة، وأصناف نعيمها وأراضيها وأشجارها وأنهارها، وغير ذلك مما لم يثبت بالتواتر، وإنما ثبت بالآحاد، إلى درجة أن عيب عليه أنّه أورد حتى الأحاديث الضعيفة بل الموضوعة أحيانا، وما نجده عند حجّة الإسلام نجده عند كل من يقول بهذا الرّأي من العلماء، فإننا لا نكاد نعثر على واحدا منهم لم يضمّن كتبه بالعقائد الثابتة بأخبار الآحاد، وهذا الإشكال والتعارض بين ما قرروه في عدم إفادة الآحاد للعقيدة وبين ما ضمنوه في مؤلفاتهم من عقائد ثابتة بالآحاد يحتمل فرضيتين اثنتين:

الفرضية الأولى هي أنهم يتناقضون فيما بينهم، وهذه الفرضية مستبعدة، إذ التناقض هو آخر ما يقال في صنيع العلماء، وخاصّة أنهم من الفطاحل الذين عرفوا بالدّقة والعمق، والسّعة في العلم والتصدر في البحث، والإمامة في الدين.

الفرضية الثانية هي أنّ لهم معنى خاصا يقصدونه بالعقيدة، وإذا كان ذلك هو الاحتمال الأقرب فلنا أن نسأل، ونقول: ما الذي يقصده أصحاب هذا الرأي بكلمة "عقيدة"؟

إن القارئ لمؤلفات هؤلاء تصادفه هذه العبارات كثيرا "منكر العقائد كافر مخلد في النار" و "منكر العقائد يكفر كفرا يخرجه من الملة، فتطلق عليه زوجته، و..." وهكذا... فنحن إذن أمام عقائد يكفر منكرها، ويخرج من ملّة الإسلام ، فهي سياج غير مسموح فيه بالخطأ، بل هي أركان الدّين المعلومة منه بالضّرورة.[1] فهي الحدّ الفاصل بين الإسلام والكفر، على معنى أنّ من اعتقدها فهو مؤمن ومن أنكرها فهو كافر، ... فمن لم يؤمن بوجود الله، ووحدانيته، وتنزهه عن المشابهة والحلول والاتحاد، وتفرده بتدبير الكون والتصرف فيه، واستحقاقه للعبادة دون غيره، ومن لم يؤمن برسالات الله إلى خلقه، وبرسله وكتبه، وما تضمنته تلكم الكتب، وبملائكته، أو أنكر البعث والآخرة والحساب والثواب والعقاب، والجنة والنار، وكل ما ثبت عن طريق المتواتر المطلق[2] المفيد للعلم الضروري، فهو كافر بالاتفاق[3]، فالمسألة إذن هي

(1) انظر، محمد دراجي، الإمام عبد الحميد بن باديس وجهوده في تجديد العقيدة الإسلامية (ط 1، دار عالم الأفكار للطباعة والنشر، المحمدية، الجزائر، 2008): 26.

(2) مصطلح المتواتر المطلق قيد لإخراج المتواتر النسبي، والأول هو ما تواتر عند الجميع أما الثاني فهو ما تواتر عند قوم دون آخرين.

(3) تجدر الإشارة هنا إلى أن الإنكار إذا تعلق بما علم من الدين بالضرورة يكون مكفرا بالاتفاق إذا كان بدافع الجحود، أما ما كان بدافع التأويل البعيد أو فرط العاطفة فالأغلبية الساحقة من العلماء على عدم التكفير ما لم يؤدي التأويل البعيد إلى إبطال أصل الألوهية أو النبوة أو المعاد.

مسألة إيمان أو كفر، وهذا ما نجد الإشارة إليه في نصوص كثير من هؤلاء العلماء، وقد قرر هذا المعنى الشّيخ محمود شلتوت حيث قال: "متى ما لحقت الظنية الحديث على أي نحو ... فلا يمكن أن تثبت به عقيدة يكفر منكرها، وإنما يثبت الحديث العقيدة وينهض حجة عليها، إذا كان قطعيا في وروده ودلالته"[(1)]، وقال أيضا: "وهكذا نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أنّ خبر الآحاد لا يفيد اليقين فلا تثبت به العقيدة، ... على أنّ الكلام إنما هو في إفادته العلم على وجه تثبت به العقيدة، ... ولا تثبت به عقيدة يكفر جاحدها، فإنّ الله تعالى لم يكلف عباده عقيدة من العقائد عن طريق من شأنه ألا يفيد إلا الظن، ومن هنا يتأكد أن ما قررناه من أنّ أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة، ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات قول مجمع عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء"[(2)]، كما نجد أنّ الشّيخ محـمد رشيد رضا يقرر المعنى ذاته، فيقول: "التّفرقة بين ما ثبت بنصّ القرآن من الأحكام، وما ثبت بروايات الآحاد واقتبسه الفقهاء ضروريّة، فإنّ من يجحد ما جاء في القرآن يحكم بكفره، ومن يجحد غيره ينظر في عذره، فما من إمام مجتهد إلا وقال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يعذر بها، وتبعه النّاس على ذلك ... ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجا من الدين ..."[(3)]، وهذ هو ما انتهى إليه الدكتور أحمد معبوط بعد بحث نفيس وطويل لموضوع المتواتر والآحاد كان قد ضمنه كتابه "الخلاف في الأدلة المتعلقة بمباحث السنة" حيث قال: " والحاصل في المسألة أنّ إطلاقات العلماء بعدم حجية أخبار الآحاد في مسائل العقائد مقيدة بوجود المعارض القاطع، أو انتفاء العواضد، أو بأصول المسائل العقائدية لا في فروعها، وهذا ما فهمناه من النظر في النصوص المختلفة التي تحكي آراءهم. ومنه فإن الفرق بين المسائل العقائدية المبنية على القواطع أنه يكفر صاحبها إلا لمانع معتبر، بخلاف مثيلاتها المبنية

(1) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة (ط 14، دار الشروق، القاهرة، مصر): 58.

(2) المرجع نفسه: 60-61.

(3) مـحمد رشيد رضا، تفسير المنار: 3/ 201.

على أخبار الآحاد فإنه لا يكفر، ولكن يفسق إنكاره مضامين الأحاديث الصحيحة عند علماء المسلمين"[1].

والخلاصة أنّ مقصود هؤلاء العلماء بقولهم إنّ خبر الآحاد ليس حجّة في العقائد، أي في أصولها، لا في فروعها، وهذا الذي انتهينا إليه يقتضي أن نبين ما المقصود بالأصل والفرع في هذا السياق.

معنى الأصل والفرع

لقد تباينت أقوال العلماء في الأصل والفرع في المجال التداولي العقائدي على عدة أقوال، سنذكر منها ثلاثة بحكم شيوعها وكثرة تداولها في الكتب والمؤلفات، ثمّ نبيّن المقصود بهذين المصطلحين في سياق قولهم خبر الآحاد حجة في الفروع لا في الأصول.

المعنى الأوّل: الأصل هو العقيدة، والفرع هو الشريعة، وهذا الإطلاق شائع عند الفقهاء والمتكلمين، وقد عبّر السفاريني عن هذا المعنى بقوله: "اعلم أنّ الملّة المحمدية تنقسم إلى اعتقاديات وعمليات، فالاعتقاديات ... تسمى أصلية أيضا، والعمليات هي ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية"،[2] وواضح من هذا النص أن الأصل هو العقيدة سواء كانت مسائلها قطعية أم ظنيّة، والفرع هو الشريعة سواء كانت مسائلها قطعية أم ظنية كذلك، وقد راعى أصحاب هذا الرأي في هذا الإطلاق أن العقيدة لما كانت أساسا للشريعة سميت أصلا، وأن الشريعة لما بنيت على العقيدة سميت فرعا، كما راعوا فيه كذلك أنّ الشريعة لو طبقت من دون الإيمان بالعقيدة فإنها لا تفيد صاحبها شيئا، إذ لا يستقيم إيمان الشخص بمجرد الالتزام بالشريعة ما لم يكن هناك اعتراف بالعقيدة وتصديق بها على جهة التدين.

---

(1) أحمد معبوط، الخلاف في الأدلة المتعلقة بمباحث السنة (ط، 1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2007): 310.

(2) لوامع الأنوار البهية: 1 / 4.

المعنى الثاني: الأصل هو القطعي، والفرع هو الظني، وقد ذهب إلى هذا جماعة من العلماء منهم الإمام الشاطبي حيث قال: "امتازت الأصول عن الفروع إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد وإلى مآخذ معينة فبقت على أصلها من الاستناد إلى الظن، بخلاف الأصول فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص"[1]، وممن ذهب إلى هذا أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قرر أنّ كلّ ما كان قطعيا من العقيدة والشّريعة يسمى أصلا، وكلّ ما كان ظنّيا منهما يسمى فرعا، فقال في معرض حديثه عن هذا التّقسيم: "بل الحقّ أنّ الجليل من كلّ واحد من الصّنفين مسائل أصول والدّقيق مسائل فروع"[2]، وعلى الرغم من رفضه للإطلاق الأوّل وعدّه إيّاه بأنّه محدث إلا أنّنا لا نرى تعارضا بين المصطلحين بما يوجب رفض أحدهما وقبول الآخر، وإنّما هو مجرد تداول تراعى فيه حيثيات الإطلاق وزاوية الاستعمال، شأنه شأن سائر المصطلحات الأصولية والحديثية، كمصطلح الواجب، والسنة والفقهاء، والجمهور، وغيرها، إذ هذه المصطلحات تختلف معانيها باختلاف مجالها والتداولي، وباختلاف حيثية الاستعمال.

المعنى الثّالث: الأصل ما يكفّر منكره، والفرع ما لا يكفّر منكره، وما دام الأصل كذلك فهو لا يكون إلا قطعيّا ضروريا، لأنّه لا تكفير إلا إذا تعلق الإنكار بشيء علم من الدّين بالضّرورة إنكارا على جهة الجحود لا على جهة التّأويل البعيد أو فرط العاطفة، ما لم يؤد التأويل البعيد إلى إبطال أصل الألوهية أو النبوة أو المعاد. وأما الفرع بهذا المعنى فقد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا، إلا أن القطعية في الأصل تختلف عنها في الفرع، فالأولى ضرورية والثانية نظرية، وقد ورد في كلام العلماء ما يدل على هذا المعنى من أنّ الأصول هي ما يكفر جاحدها والفروع على خلاف ذلك، فمن ذلك ما نقله ابن بطة عن ابن المبارك من قوله: " فأمَّا الاِخْتلافُ فهو يَنْقَسمُ عَلَى وَجهَينِ :أَحَدُهُم اخْتِلَافُ الْإِقْرَارُ بِهِ إِيَانٌ وَرَحْمَة وَصَوَاب، ... ، وَذَلِك فِي الْفُرُوع

(1) الشاطبي، الموافقات : 1/ 39.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 6/ 56.

وَالْأَحْكَام ... وَاخْتِلَاف هُو كُفْر وَفُرْقَة وَسَخْطَة وَعَذَاب ...، وَهُو اخْتِلَاف أَهْل الزَّيْغ فِي الْأُصُول وَالِاعْتِقَادِ وَالدِّيَانَةِ..."[1]

هذه هي أهمّ المعاني المقصودة بالأصل والفرع في المجال التداولي العقائدي، وظاهر منها أنّ المعنى الثّالث والأخير هو المقصود في عبارة العلماء "خبر الآحاد حجة في الفروع وليس حجة في الأصول"، أي: أنّه تثبت به العقيدة التي لا يكفر منكرها، ولا تثبت به العقيدة يكفّر منكرها، لأنّ مناط التكفير على إنكار القطع الضّروري على جهة الجحود، ومنه فإنّ إنكار العقيدة الثابتة بالآحاد لا يمكن أن يكفّر صاحبها سواء قلنا بأنّه مفيد للظن أم مفيد للعلم، لأن العلم الذي يفيده على اعتبار التسليم بهذا القول إنما هو علم نظري، ولا تكفير إلا بإنكار الضروري، وهذا معناه أنّ جعل مدار الخلاف على ما إذا كان خبر الآحاد مفيدا للعلم أو للظن إنما هو إقحام لهذه المسألة في هذا الموضوع بغير وجه دقيق، فخبر الآحاد مهما كانت إفادته للعلم أو للظن -بناء على هذا الإطلاق للأصل والفرع- يبقى من الفروع لا من الأصول، وقد رأينا بأنّ كلا الفريقين يثبت العقيدة بخبر الآحاد، ولا يحكم بتكفير منكر العقيدة الثابتة به، فمنطقة الاشتراك والوفاق بينهم واحدة وإنما اختلفت أساليبهم في التعبير عن المسألة، فلا خلاف بينهم من حيث المبدأ ولكن قد يكون منشأ الخلاف صادرا عن تحقيق مناط المبدأ.

(1) ابن بطة، الإبانة الكبرى: 2/ 577.

قائمة المصادر والمراجع

1/ أحمد معبوط، الخلاف في الأدلة المتعلقة بمباحث السنة (ط، 1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2007).

2/ أبو بكر جابر الجزائري، عقيدة المؤمن (مكتبة الكليات الأزهرية، ط2 سنة 1978).

3/ ابن بطة، الإبانة الكبرى (تح، رضا بن نعسان معطي، ط2، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، 1994).

4/ حسن البنا، رسالة العقائد، (ضمن مجموع الرسائل، ط الدار الإسلامية)

5/ محمد دراجي، الإمام عبد الحميد بن باديس وجهوده في تجديد العقيدة الإسلامية (ط 1، دار عالم الأفكار للطباعة والنشر، المحمدية، الجزائر، 2008).

6/ محمد بن نصر المروزي، تعظيم قدر الصلاة (ط، 1، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار بالمدينة المنورة).

7/ محمد بن صالح العثيمين، شرح نظم الورقات (ط1، دار بن الجوزيي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1425).

8/ محمد علي فركوس، تنبيه المستبصرين بمفهوم التقسيم الاصطلاحي للدين، (ط1، دار العواصم للنشر، الجزائر، 2014).

9/ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة (ط 14، دار الشروق، القاهرة، مصر).

10/ سامر إسلامبولي، دراسات أصولية (ط 1، الحكمة، دمشق، سوريا، 1995).

11/ عبد المجيد النجار، المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة الإسلامية.

12/ عمر سليمان الأشقر، العقيدة في الله: (دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن).

13/ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية،2004).